

Müller-Lauter · Nietzsche



Wolfgang Müller-Lauter

Nietzsche

Seine Philosophie der Gegensätze und die
Gegensätze seiner Philosophie

Walter de Gruyter · Berlin · New York

1971

ISBN 3 11 003577 4



1971 by Walter de Gruyter & Co., vormalis G. J. Göschen'sche Verlagshandlung — J. Guttentag,
Verlagsbuchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner — Veit & Comp., Berlin 30

Printed in Germany

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Ohne ausdrückliche
Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem

Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen.

Satz und Druck: Thormann & Goetsch, Berlin 44

Vorwort

Die hier vorgelegte Arbeit ist aus meinen Untersuchungen zur Geschichte des neuzeitlichen Nihilismus herausgewachsen. Deren vorläufige Ergebnisse habe ich zwar in Vorlesungen und Vorträgen mitgeteilt, über sie jedoch noch nichts veröffentlicht, abgesehen von einigen knappen Ausführungen in einem Beitrag zur Diskussion über W. Weischedels Entwurf einer philosophischen Theologie¹.

Die Überlegungen zur Bedeutung Nietzsches für die Nihilismus-Problematik führten mich vor die Notwendigkeit, die Grundfragen seines Philosophierens neu zu durchdenken. Dabei erwies sich Nietzsches Thematisierung der Gegensätze als fruchtbarer Ausgangspunkt. Die Ausarbeitung der aus ihm hervorgehenden Fragen und Antworten Nietzsches läßt, so meine ich, ein helles Licht auf die tatsächlichen und die nur vermeintlichen Widersprüche dieses Philosophen fallen, auf die sich dessen Interpreten immer wieder bezogen haben.

Diese Arbeit schlägt den Weg einer immanenten Darstellung und Kritik der Philosophie Nietzsches ein. Mir scheint die Bemühung, einen Denker in seinem eigensten Anliegen zu verstehen, auch dann unumgänglich zu sein, wenn man ihn — unter welchen Gesichtspunkten auch immer — ‚von außen‘ betrachten will. Werden dadurch doch voreilige Deutungen und Wertungen vermieden, für welche die Nietzsche-Literatur eine Vielzahl von Beispielen darbietet. Mag auch jeder Versuch immanenter Kritik von einem Vorverständnis geleitet sein, so erfährt dieses doch Korrekturen durch den Gegenstand der Kritik, die zu dessen angemessenem Verständnis hinführen können.

Die in dieser Arbeit vollzogene Beschränkung auf eine immanent-kritische Darstellung von Nietzsches Philosophie besagt unter Berück-

¹ Vf., Zarathustras Schatten hat lange Beine . . ., in: Evangelische Theologie 23, 1963, 113 ff. Wieder abgedruckt in: Philosophische Theologie im Schatten des Nihilismus. Mit Beiträgen von W. Weischedel, G. Noller, H.-G. Geyer, W. Müller-Lauter, W. Pannenberg, R. W. Jenson. Hrsg. von J. Salaquarda, Berlin 1971, 88 ff.

sichtigung des Vorstehenden zweierlei. Nietzsches Bedeutung innerhalb der Geschichte des neuzeitlichen Nihilismus wird nicht zum Thema dieser Untersuchung gemacht. Freilich werden in ihr die notwendigen Vorarbeiten für eine solche Betrachtung in Angriff genommen. Und es wird auf eine Kritik verzichtet, deren Standpunkt außerhalb der Philosophie Nietzsches liegt. Für eine s o l c h e Kritik will das in dieser Arbeit Ausgeführte erst die Voraussetzungen darlegen. Mein letztes Wort zu Nietzsches Philosophie ist in ihr also nicht gesagt: vorausgesetzt, daß man — angesichts des Reichtums und der Offenheit dieser Philosophie — zu ihr überhaupt sein letztes Wort sagen kann.

Derzeit steht jede Beschäftigung mit Nietzsche vor der Schwierigkeit, daß eine nicht geringe Zahl wichtiger Niederschriften aus seinem Nachlaß noch nicht publiziert worden sind. Von der neuen Kritischen Gesamtausgabe, die diesem Mangel abhelfen wird, sind erst acht von wahrscheinlich dreißig Bänden erschienen. Daher mußte ich mich an die in mancherlei Hinsicht problematische Groß-Oktav-Ausgabe halten, nach der ich auch zitiere. Die bisher erschienenen Bände der Kritischen Gesamtausgabe wurden allerdings berücksichtigt. Darüber hinaus verdanke ich Herrn Dr. Mazzino Montinari, Florenz, dem Mitherausgeber dieser Ausgabe, bedeutende Hinweise, vor allem auf noch nicht veröffentlichte Texte. Dr. Montinari hatte die Freundlichkeit, die Druckfahnen zu dieser Arbeit mitzulesen. Da die Druckarbeiten währenddessen schon nahezu abgeschlossen waren, konnten einige interessante Nachlaßfragmente Nietzsches in meine Ausführungen nicht mehr einbezogen werden. Eine Modifikation der von mir vertretenen Auffassungen hätten sie nicht nahegelegt.

Manche Anregung und manchen Hinweis insbes. auf Sekundärliteratur verdanke ich meinem Assistenten, Herrn Dr. Jörg Salaquarda. Er hat darüber hinaus diese Arbeit von ihren Anfängen an in formaler Hinsicht mitbetreut und auch das Verzeichnis der zitierten Literatur sowie das Namenregister zusammengestellt.

Berlin, im März 1971

Wolfgang Müller-Lauter

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Einleitung	I
Erstes Kapitel. Der Schein der Gegensätze und die wirklichen Gegensätze der Willen zur Macht	10
Zweites Kapitel. Das Gegensatzproblem in Nietzsches Geschichtsphilosophie	34
Drittes Kapitel. Nihilismus als Wille zum Nichts	66
Viertes Kapitel. Nihilismus und Christentum	81
Fünftes Kapitel. Wille zur Wahrheit und Wille zur Macht	95
Sechstes Kapitel. Der Weg zum Übermenschen	116
Siebentes Kapitel. Die beiden Typen des Übermenschen und die Lehre von der ewigen Wiederkunft des Gleichen	135
Siglen der zitierten Nietzsche-Texte	189
Verzeichnis der zitierten Schriften	190
Namenregister	193

„Es ist gleich tödlich für den Geist,
ein System zu haben und keins zu
haben. Er wird sich also wohl ent-
schliessen müssen, beydes zu ver-
binden.“

(Fr. Schlegel,
Athenäumsfragment 53)

Einleitung

Die dem Werke Nietzsches immanenten Gegensätze haben seinen Interpreten seit dessen Wirksamwerden zu schaffen gemacht. Zwar löst sich das Gegeneinander in vielen Fällen in ein Nacheinander auf, wenn Nietzsches Aussagen im Rahmen seiner philosophischen Entwicklung betrachtet werden, deren übliche Einteilung in drei oder fünf Phasen die auffälligsten Umbrüche oder Neuorientierungen zu markieren gestattet. Andere Selbstwidersprüche dieses Philosophen erweisen sich bei genauerem Zusehen als Schein, der daraus entsteht, daß Nietzsche mit dem gleichen allgemeinen Begriff dessen verschieden bewertete Besonderungen benennt¹ oder daß er einen Sachverhalt je nach seiner Beziehung zu anderen Sachverhalten entgegengesetzt bewertet² bzw. ihn hinsichtlich der verschiedenen ihm eigentümlichen Aspekte charakterisiert³.

Gleichwohl bleiben Unvereinbarkeiten: auch, ja vor allem in den fun-

¹ So beziehen sich z. B. negative Äußerungen über die von Nietzsche hochgeschätzten Griechen auf die Zeit von *Sokrates* an. „Die vorsokratische Welt steht unantastbar für ihn da“, schreibt *K. Jaspers, Nietzsche, 1946*², 239. — S. dazu aber im folgenden S. 84, Anm. 28.

² So sind nach *W. Bröcker (Nietzsche und der europäische Nihilismus, Z. f. ph. F. III, 1949, 166)* Nietzsches antisemitische Äußerungen letztlich antichristlich motiviert, seine philosemitischen antideutsch. Das ist freilich ein wenig kurz gegriffen. Ursprünglicher, nämlich in Hinsicht auf Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht, versteht *L. Klages (Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches, 1926, 152 f.)* dessen zwiespältige Bewertung der Juden: Nietzsche sehe in ihnen „das Volk der bisher mächtigsten und erfolgreichsten *Priesterlichkeit*“. Er *bewundere* dessen tiefen und starken Machtwillen, seine Weisheit und Genialität; er *bekämpfe* diesen Machtwillen, insofern er letztlich gegen das Leben gerichtet sei. — S. dazu im folgenden S. 56 f.

³ Vgl. *M. Heideggers* Ausführungen zur scheinbaren Widersprüchlichkeit in Nietzsches Deutung des „Toten“: *Nietzsche, 2 Bände, 1961, I 341—343*.

damentalen Ausführungen Nietzsches. Die Skala der Reaktionen hierauf reicht in der Nietzsche-Literatur von der Erklärung, daß dieser Denker wegen der Verworrenheit seiner Aussagen nicht zu den großen Philosophen zu zählen sei⁴, über seine Einschätzung als eines Künstlers, den man mit einem Philosophen verwechseln könne⁵, als eines philosophischen Dichters, von dem keine begriffliche Strenge erwartet werden dürfe⁶, als eines allzu phantasievollen Schriftstellers, der die „luftigen Kinder“ seines Geistes nicht der „Kritik und Kontrolle durch die Wirklichkeit“ unterworfen habe, weshalb er weder mit dieser noch mit sich selbst zum „Einklang“ gelangt sei⁷, über seinen Mißbrauch als eines Aphoristikers, dessen Denken „eine beliebige Auswahl aus zeitansprechenden Sätzen“ bietet⁸ — bis zu den mannigfachen Bemühungen um den Nachweis der inneren Geschlossenheit der wesentlichen Gedankenführungen Nietzsches oder den Versuchen ihrer nachträglichen Systematisierung.

Die beiden zuletzt genannten Bemühungen lassen sich hinsichtlich der angezeigten Problematik differenzieren. Die extremste Position bestreitet, daß bei Nietzsche überhaupt bedeutsame Widersprüche zu finden seien. So führt *H. Vaihinger* aus, daß dessen Gedanken „trotz ihrer aphoristischen Form, trotz ihrer systemlosen Folge einen streng geschlossenen, logisch befriedigenden Zusammenhang darstellen; sie fließen mit immanenter Notwendigkeit aus einem Grundprinzip und schließen sich zu einem lückenlosen Ring zusammen“⁹. Er sieht seine Aufgabe darin, „die anscheinend ordnungslos zerstreuten Splitter, die *dissecta membra* in ein streng konsequentes System“ zu bringen¹⁰. Freilich muß er zugeben, daß neben der von ihm herausgearbeiteten „Hauptströmung noch allerlei Neben- und Unterströmungen bei Nietzsche“ anzutreffen seien. Wenn er hinzufügt, daß dies auch bei anderen Denkern der Fall sei¹¹, so verharmlost er die kaum vergleichbaren Schwierigkeiten, vor denen die Nietzsche-Interpretation steht. Ein wenig vorsichtiger äußert sich *A. Baeumler*, dem es aber nicht weniger um den Erweis der Geschlossenheit des Werkes Nietz-

⁴ *R. H. Grützmacher, Nietzsche, 1917*³, 143.

⁵ *A. Riehl, Friedrich Nietzsche. Der Künstler und der Denker, 1923*⁸, 25.

⁶ *W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 1957*¹⁵ (hrsg. von *H. Heimsöeth*), 577 ff.

⁷ *P. Deussen, Erinnerungen an Friedrich Nietzsche, 1901*, 100.

⁸ Auf welchen Mißbrauch *K. Löwith* in *Von Hegel zu Nietzsche, 1950*², 211, hinweist. — *Löwith* gibt an der gleichen Stelle eine Reihe von Beispielen für vordergründige und auflösbare Widersprüche im Werke Nietzsches.

⁹ *Nietzsche als Philosoph, 1916*⁴, 69.

¹⁰ *AaO*, 6 f.

¹¹ *AaO*, 69.

sches geht als *Vaihinger*: ihm zufolge sollen die „Intuitionen Nietzsches“ ein System bilden, das hervortrete, wenn man nur „wesentliche Aufzeichnungen von flüchtigen Notizen zu sondern“ wisse¹². Das Kriterium für solche Sonderung scheint allerdings letztlich in *Baeumlers* eigener ‚Intuition‘ zu suchen zu sein. Zum ‚Flüchtigen‘ muß er den Gedanken von der ewigen Wiederkunft des Gleichen zählen, der sich nicht in „das System“ einfügen lasse, da er Nietzsches Grundlehre vom Willen zur Macht widerspreche. Er wird als „Ausdruck eines höchst persönlichen Erlebnisses“, das religiösen Charakters sei, beiseite geschoben.¹³

Die Einsicht, daß sich im Werke Nietzsches einander widersprechende Gedankenreihen finden, nötigt durchaus nicht zum Verzicht auf ‚Systematisierung‘. Man kann, wie *G. Simmel* es getan hat, aus der Gesamtheit von Nietzsches Äußerungen „diejenigen auswählen, die einen bündigen, einheitlichen, bedeutsamen Gedankenzusammenhang ergeben“. *Simmel* gesteht zu, daß sich Aussagen Nietzsches anführen lassen, die der von ihm vorgetragenen Interpretation „unversöhnlich entgegenstehen“¹⁴. Trotz der im Vergleich mit *Vaihinger* und *Baeumler* behutsameren Einschätzung des eigenen Interpretationsversuches bleibt doch bei *Simmel* das Gegensatz-Problem selber ebenfalls ausgespart.

Man kann aber auch den in seiner Widersprüchlichkeit erst ‚ganzen‘ Nietzsche im Blick zu behalten suchen und gleichwohl die innere, ursprüngliche Einheit seines Werkes behaupten. Dies ist so geschehen, daß man als dieses Innerste etwas angesetzt hat, das nicht, oder wenigstens nicht in seinem die Gegensätze begründenden Sinn, in dem von Nietzsche selbst Geäußerten Ausdruck gefunden hat. Die Versuche, die verborgene Wurzel des Denkens Nietzsches freizulegen, haben zu grob simplifizierenden wie auch zu tiefgründigen Deutungen geführt.

So schreibt *G. Lukács*, „das Systematische“ der „vielfarbig schillern- den, einander widersprechenden Mythen“ Nietzsches liege darin, daß sie samt und sonders „Mythen der imperialistischen Bourgeoisie zur Mobilisierung gegen ihren Hauptfeind“, nämlich den Sozialismus, darstellen¹⁵. *K. Jaspers* hingegen meint, „die Widersprüchlichkeiten und Zirkel der Nietzscheschen Gedankenbewegung“ seien „am Ende nur das Mittel, *indirekt* zu berühren, was über Gestalt, Gesetz und Sagbarkeit hinausliegt“, den

¹² *Zur Einführung*, in: Fr. Nietzsche, Die Unschuld des Werdens. Der Nachlaß, 2 Bände, 1956, I, XXIII.

¹³ *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*, 1931, 79 ff.

¹⁴ *Schopenhauer und Nietzsche*, 1907, IX.

¹⁵ *Die Zerstörung der Vernunft*, 1954, 316 f.

verborgenen Seinsgrund¹⁶. *M. Heidegger* verzichtet darauf, „die einzelnen Unstimmigkeiten, Widersprüche, Nachlässigkeiten, das Voreilige und oft auch Oberflächliche und Zufällige in Nietzsches Darstellungen“ aufzustöbern, um „demgegenüber den Bereich seines eigentlichen Fragens“ aufzufinden¹⁷. Er sucht hierbei in das von Nietzsche Ungesagte, diesem selber Verborgene, sein Werk jedoch Tragende vorzudringen, das in der seinsvergessenen Metaphysik beruhe.

In solchen Interpretationen wird die Problematik der Gegensätze beiseite geschoben zugunsten eines von Nietzsche selber nicht mehr thematisierten oder bedachten gegensatzfreien Fundamentes seines Philosophierens. Als dieses wird, je nach dem philosophischen Standort des Interpreten, höchst Verschiedenartiges angesehen. Orientiert man sich an der Mannigfaltigkeit solcher Deutungen, so gerät man in die Gegensätze der Nietzsche-Interpretationen hinein, ohne doch Nietzsches Philosophie der Gegensätze in ihrer Eigentümlichkeit zureichend bedacht zu haben.

Dieser Eigentümlichkeit scheinen nun die Versuche Rechnung zu tragen, die Nietzsches Denken aus der Besonderheit seiner Persönlichkeit ableiten. Selbstzeugnisse des Philosophen legen eine solche psychologische Begründung nahe. Er schreibt: „Ich würde an jedem einzelnen meiner Affecte zu Grunde gegangen sein. Ich habe immer einen gegen den anderen gesetzt.“¹⁸ Im Rückblick auf sein Werk spricht Nietzsche in ‚*Ecce homo*‘ von einer „doppelte(n) Reihe von Erfahrungen“, einer „Zugänglichkeit zu anscheinend getrennten Welten“, die sich in seiner Natur „in jeder Hinsicht“ wiederhole. Sei er doch *sowohl* ein *décadent*, *als auch* „dessen Gegensatz“: ein Wohlgeratener.¹⁹ Schon *L. Andreas-Salomé* hat den Versuch unternommen, die „Vielspältigkeit“ Nietzsches, die sich in der Folge des „Innenkrieges“ seiner Triebe auf eine „um so tiefer gehende *Zweispaltung*“ reduziere²⁰, als Basis seiner ganzen Philosophie zu begreifen. Im Zuge ihrer Entwicklung werde diese immer mehr „zu einer ungeheuren Widerspiegelung seines Selbstbildes“, Nietzsche verallgemeinere „seine Seele zur Weltseele“²¹. Auch *E. Bertram* geht in seiner Bemühung um eine mythische Ver-

¹⁶ Nietzsche, aaO, 154.

¹⁷ Nietzsche, aaO, I 78 f.

¹⁸ Nachlaß, XII 224.

¹⁹ EH, XV 11 ff.

²⁰ *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, 1894, 33.

²¹ AaO, 23. — *Andreas-Salomé* führt u. a. aus, daß Nietzsches angebliche „Selbstvergottung“ darin wurzele, daß er ein „Dividuum“ sei: zerspalten in zwei „Wesenheiten“, verhalte er sich zu der einen wie zu einem *höheren* Wesen (aaO, 34–39). Daß er die andere unterjochen müsse, finde in seiner Auffassung des Kampfes zwischen

klärung Nietzsches von dessen „Doppelseelenhaftigkeit“ aus²². Während *Andreas-Salomé* betont, daß Nietzsche vergeblich die Einheit seiner Persönlichkeit erstrebt habe, spricht *Bertram* dem Philosophen die „Aufgabe der Versöhnung, der Vereinigung des Nichtzuvereinenden“ zu²³. Offensichtlich soll die Mythenbildung diese Aufgabe übernehmen und weiterführen: es scheint *Bertram*, „als nehme die ganze Entwicklung des Nietzschebildes den Verlauf zu einem Mythos des gläubigen Zweiflers, zu einer Legende des gottsuchenden Lästerers, zur Gestalt eines prophetischen Endbeginns hinüber“²⁴.

Doch ob die Gegensätze psychologisch deduziert oder mythisch vernebelt werden: die solchen Verfahren vorausgehende Reduktion auf die Eigenart der Persönlichkeit Nietzsches hat die *philosophische* Fragestellung immer schon eliminiert. Der Wahrheitsanspruch der in Widerstreit zueinander stehenden Gedankenreihen kann nicht mehr ernstlich von den Sachverhalten her bedacht werden, die Nietzsche erörterte, wenn diese Erörterungen lediglich als Ausfluß seiner individuellen Konstitution aufgefaßt werden. Anders steht es, wenn man mit *M. Landmann* die Widersprüche Nietzsches „nicht aus einer persönlichen Querköpfigkeit“ zu verstehen sucht, sondern sie als „schicksalhafte(n) Ausdruck einer Spätsituation“ begreift²⁵. Diese Spätsituation sei bestimmt durch das Bewußtsein der sich mehrenden Diskrepanzen, die sich durch das „Autonomwerden der Kulturgebiete“ seit der Renaissance entwickeln und die bis dahin „mögliche Geschlossenheit des Kosmos“ durchbrechen²⁶. Wenn es sich so verhält, dann sind die Selbstwidersprüche Nietzsches nicht wesentlich persönlicher Natur. In ihnen drückt sich dann vielmehr die Widersprüchlichkeit der modernen Welt aus. Und es ist *Landmann* recht zu geben, wenn er findet, daß Nietzsches Zerrissenheit „noch immer *unsere* Zerrissenheit“ sei und daher die Beschäftigung mit seinem Denken nicht bloß historische Bedeutung habe.²⁷

Nietzsche versteht sich selbst wesentlich als Kritiker seines Zeitalters. Zwar kann er sagen: „Wer seine Zeit angreift, kann nur *sich* angreifen:

Herren- und Sklavenmoral Ausdruck. Sie sei „nichts als eine vergrößerte Illustration dessen, was im höchsten Einzelmenschen vorgeht, des grausamen Seelenprozesses, durch den dieser sich in Opfergott und Opferthier spalten muß“. Hierin aber schildere Nietzsche die Gegensätzlichkeit seines eigenen Ich (AaO, 196 f.).

²² Nietzsche, *Versuch einer Mythologie*, 1919⁸, 10.

²³ AaO, 15. Vgl. u. a. AaO, 41, 52, 135, 196, 203, 213, 308.

²⁴ AaO, 8.

²⁵ *Geist und Leben. Varia Nietzscheana*, 1951, 85.

²⁶ AaO, 121.

²⁷ AaO, 97 f.

was kann er denn sehen wenn nicht sich?“²⁸ Aber damit im Ich die eigene Zeit angegriffen werden kann, muß es sich deren vielfältigen geistigen Strömungen ausgesetzt haben, muß es zum vollen Zeitbewußtsein ausgeweitet worden sein. Daher bestehen Nietzsches Ehrgeiz, seine Tortur und zugleich sein Glück darin, „den ganzen Umkreis der modernen Seele umlaufen, in jedem ihrer Winkel gesessen zu haben“.²⁹ Er, der „*passionirt*“ ist „für die *Unabhängigkeit*“, hat doch, weil er sich solchermaßen seiner Gegenwart ausliefert, „die abhängigste Seele“ und wird „an allen kleinsten Stricken mehr gequält . . . als andere an Ketten“.³⁰

Nun findet er, auf sich, d. h. auf seine Zeit, reflektierend: „Wir haben, wider Wissen, wider Willen, Werthe, Worte, Formeln, Moralen *entgegen gesetzter* Herkunft im Leibe.“³¹ Er konstatiert, daß „das *Problem des neunzehnten Jahrhunderts*“ in der „Verschiedenheit seiner Ideale und deren Widerspruch“ bestehe. Ihn beschäftigt die Frage, ob diese Gegensätzlichkeit nur Ausdruck der Schwäche, der ‚Krankheit‘, des Zerfalls sein müsse, welche er in den Erscheinungen seiner Zeit so vielfältig antrifft, oder ob in ihr auch der Keim zu einer künftigen Stärke und Gesundheit, zu einer Synthese liege. Und er findet, es könnte „die *Vorbestimmung zur Grösse* sein, in diesem Ma[a]sse in heftiger Spannung zu wachsen.“³² Was Nietzsche hier nur als Möglichkeit nennt, spricht er in den verschiedenartigsten Zusammenhängen als seine Überzeugung aus: daß die Gegensätze in Kultur und Gesellschaft zu fördern und zu vertiefen seien, weil nur durch sie Höheres erreicht werden könne. Er sagt es auch umgekehrt: daß die Annäherung von einander Entgegengesetzten zu deren Entartung führen müsse.³³

Die allgemeinen Hinweise auf die *Herkunft* der Gegensätze im Denken Nietzsches können uns allerdings so wenig von der eigentlichen philosophischen Fragestellung befreien wie Andeutungen hinsichtlich ihrer Überwindung in irgendeiner *Zukunft*. Die genannte Gegensätzlichkeit muß zum Austrag gebracht werden. In der Nietzsche-Literatur hat man sich dabei überwiegend auf den Widerspruch konzentriert, der zwischen den Lehren vom Willen zur Macht bzw. vom Übermenschen und der Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen herrsche. K. Löwith sieht in ihm den „fundamentalen Widerspruch“ Nietzsches, „der einem Grund-

²⁸ Nachlaß, XI 135.

²⁹ WzM, XVI 378.

³⁰ Nachlaß, XI 391.

³¹ WA, VIII 51.

³² WzM, XV 222.

³³ Z. B. WzM, XVI 299.

konflikt im Verhältnis von Mensch und Welt — ohne Gott und gemeinsame Schöpfungsordnung“ entspringe. Er sei *der* Widerspruch Nietzsches schlechthin und liege auf einer anderen Ebene als die vielfältigen auflösbaren „Gegen-Sätze“, die sich in seinem Werke fänden.³⁴ Löwith findet, daß Nietzsche auf der Spitze der Modernität mit dem Wiederkunftsgedanken die antike Ansicht der Welt wiederholt, ohne diesen Gedanken mit seinen Ausführungen zum Übermenschen in Einklang bringen zu können. Im Rahmen einer eindringlichen Untersuchung Nietzschescher Texte wird damit der *Herkunft* des Wiederkunftsgedankens besondere Bedeutung zugemessen und mit dem ‚modernen‘ Gedanken des Übermenschen konfrontiert.

Demgegenüber betont E. Fink die *Zukunft* der beiden Lehren Nietzsches. Dieser denke, so führt Fink aus, „die beiden Gesichter des Janus zusammen in seinem Begriff des Dionysos“. Nietzsche greife „nicht zur mythischen Erinnerung nur, wenn er seine widerspenstig-einheitliche Grundauffassung des Lebens aussagen“ wolle, er stehe „in der Morgendämmerung eines neuen Mythos von der Göttlichkeit der Welt“. Er lösche den Gegensatz zwischen dem Willen zur Macht und der ewigen Wiederkunft nicht aus, aber binde doch beide zur Einheit ineinander. Freilich bleibe bei ihm „das eigentümliche Wesen dieser Einheit“ unbegriffen.³⁵

Der Mangel, der diesen wie anderen Bemühungen anhaftet, die *Gegensätze des Philosophierens Nietzsches* zu bedenken, beruht darin, daß in ihnen nicht vorgängig *Nietzsches Philosophie der Gegensätze* in zureichendem Maße Rechnung getragen wird. Grundlegender, als es seine oben genannten Äußerungen vermuten lassen, hat er den Gegensatz als Konstitutivum der Welt zur Geltung zu bringen versucht. Weil für Nietzsche von vornherein das Ganze der Wirklichkeit durch den ‚Kampf‘ von Gegensätzen bestimmt wird, deshalb sieht er sich im Vollzuge seines Philosophierens genötigt, die Gegensätze im einzelnen mit aller Schärfe herauszuarbeiten. Zwar ist sein Ziel die Synthese dessen, was schon durch sein Gegeneinander in eigentümlichen Beziehungen zueinander steht. Schließlich bricht jedoch immer wieder auseinander, was Nietzsche zu in sich gegliederter Einheit zu bringen sucht. Die Unvereinbarkeit tritt an die Stelle des Gegeneinander. Je entschiedener er jene zu überwinden trachtet, desto deutlicher tritt sie hervor. Aus seiner Philosophie der Gegensätze erwachsen so die unüberbrückbaren Gegensätze seines Philosophierens.

³⁴ *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, 1955², 13 f.

³⁵ *Nietzsches Philosophie*, 1960, 173—176.

Nietzsche hat das Problem der Gegensätzlichkeit immer wieder thematisiert. Die Ausführungen in dieser Arbeit werden zeigen, welchen Umfang diese Thematisierung annimmt und in welche Gründe und Abgründe sie hinabführt. Indem Nietzsche nach der Beschaffenheit der ‚wirklichen‘ Gegensätze fragt, gelangt er über eine Destruktion metaphysischer Überzeugungen und logischer Geltungsansprüche zu seiner Lehre von den *Willen zur Macht*, die in ihrem Kräftespiel aufeinander verweisen. Indem er der Herkunft der Wertgegensätze nachgeht, die in seinem Jahrhundert lebendig sind, wird er zur Ausarbeitung seiner primär am Phänomen der Moral orientierten *geschichtsphilosophischen Vorstellungen* genötigt. Indem er den Machtwillen nachfragt, die unter dem Streit der Widersprüche in sich zerfallen, eröffnet sich ihm das Problem des *Nihilismus*. Indem er von der Gegensätzlichkeit der Machtwillen als dem letztlich Wirklichen ausgeht, wandelt sich ihm das Verständnis von *Wahrheit*. Doch die beiden Momente, die seine ‚neue Wahrheit‘ konstituieren sollen, erweisen sich als mit einander unvereinbar. Indem er den Menschen zu denken versucht, der die Gegensätze zu bewältigen vermögen soll, richtet er das Bild des *Übermenschen* auf. Doch dieses spaltet sich in *zwei* Bilder, die einander ausschließen. Indem er in dem einen Typus des Übermenschen die Synthese aller Gegensätze vorstellt, das Ja zu allem, was war, ist und sein wird, muß er ihn dem Anspruch der *Lehre von der ewigen Wiederkunft* aussetzen, die dieses Ja uneingeschränkt fordert. Auch der andere Typus des Übermenschen, der rücksichtslose Starke, erfährt seine höchste Ausprägung in der Konfrontation mit der Wiederkunftslehre. Doch selbst noch diese erweist sich als *in sich* auf eine Weise widerspruchsvoll, die es unmöglich macht, sie als gültigen Ausdruck des einen, durch Gegensätze gespeisten Weltzusammenhangs zu denken.

Man könnte nun meinen, diese Untersuchung gelange, wenn auch auf anderen Wegen, schließlich doch zu den gleichen Ergebnissen, die bereits in der Nietzsche-Literatur vorliegen. Daß dem nicht so ist, soll in der Arbeit selber zutage treten. Dabei wird sich z. B. die immer wieder behauptete Unverträglichkeit der Lehren vom Willen zur Macht resp. vom Übermenschen und der Wiederkunftslehre als Schein enthüllen, während andererseits wesentliche Unvereinbarkeiten aufbrechen, die bisher nicht in den Blick der Nietzsche-Interpreten geraten sind.

Die nachstehenden Ausführungen stellen den Versuch dar, Nietzsches Werk vom Grunde seines philosophischen Ansatzes her zu verstehen und, von diesem ausgehend, zu den höchsten Ausprägungen seiner Gedankengänge zu führen. Erst so können deren Zusammenhänge wie auch das sich

auf den verschiedenen Gedankenstufen wiederholende Scheitern Nietzsches sichtbar gemacht werden. Zu fragen bleibt, ob ein Philosoph unvermeidlich scheitert, der dem „Zauber der entgegengesetzten Denkweise“ immer wieder erliegt und der schließlich nicht gewillt ist, sich „den Anreiz des ängstlichen Charakters“ des Daseins nehmen zu lassen.³⁶

³⁶ WzM, XVI 4 f.

„Der Wille zur Macht kann
sich nur *an Widerständen*
äussern . . .“

(WzM, XVI 123)

ERSTES KAPITEL

Der Schein der Gegensätze und die wirkliche Gegensätzlichkeit der Willen zur Macht

Der Erörterung der Gegensatz-Problematik im Denken Nietzsches stellt sich eine eigentümliche Schwierigkeit in den Weg: seine Äußerungen über das *Bestehen* von Gegensätzen scheinen selber von gegensätzlicher Art zu sein. So führt er *einerseits* aus, man sei fruchtbar nur „um den Preis, an Gegensätzen reich zu sein“¹. „Um *Classiker* zu sein“, müsse man „*alle* starken, anscheinend widerspruchsvollen Gaben und Begierden haben“². An *Händel, Leibniz, Goethe* und *Bismarck* — die „für die *deutsche starke Art* charakteristisch“ seien — bewundert er die Unbedenklichkeit des Lebens „zwischen Gegensätzen . . ., voll jener geschmeidigen Stärke, welche sich vor Überzeugungen und Doktrinen hütet, indem sie eine gegen die andere benutzt und sich selber die Freiheit vorbehält“³. Es ist Nietzsches grundsätzliche „Einsicht“, „dass mit jedem Wachsthum des Menschen auch seine Kehrseite wachsen muss“⁴. Sucht man die Kehrseite abzuschaffen, so schwindet auch das Ideal der Vorderseite hin, das man doch gerade erhalten sehen möchte⁵. Die Gegensätze gehören komplementär zueinander. Daher gilt es, die Gegensatz-Spannungen zu fördern in Richtung auf das Entstehen des *höchsten Menschen*. Er könnte „den *Gegensatz-Charakter*

¹ GD, VIII 86.

² WzM, XVI 264.

³ WzM, XVI 297 f.

⁴ WzM, XVI 296.

⁵ „Will man einmal eine Person sein, so muss man auch seinen Schatten in Ehren halten“: MA II (VM), III 46; vgl. auch die Vorstufe, Nachlaß 1878, KAW, IV/3 369: „Wenn man eine eigene leibhafte Persönlichkeit haben will, so muss man sich nicht sträuben, auch einen Schatten zu haben.“ — Gegen die Anhänger sozialistischer Theorien schreibt Nietzsche: „Wenn ihr die starken Gegensätze und Rangverschiedenheiten wegschaffen wollt, so schafft ihr die starke Liebe, die hohe Gesinnung, das Gefühl des Für-sich-seins auch ab.“ (WzM, XVI 327)

des *Daseins* am stärksten“ darstellen. Und dieses soll in ihm seine „Glorie und einzige Rechtfertigung“ finden⁶.

Umso befremdlicher klingt es, wenn Nietzsche *andererseits* bestreitet, daß in der Wirklichkeit überhaupt Gegensätze anzutreffen seien. „Es giebt keine Gegensätze: nur von denen der Logik her haben wir den Begriff des Gegensatzes — und von da aus fälschlich in die Dinge übertragen.“⁷ Demzufolge fordert er, „dass man die *Gegensätze* herausnimmt aus den Dingen, nachdem man begreift, dass wir sie hineingelegt haben“⁸.

Bei näherem Zusehen erweist sich der damit auftretende Widerspruch freilich als Schein. Um dies deutlich zu machen, soll zunächst der fundierenden Bedeutung der Logik für die Gegensätze nachgefragt werden. Dabei ist zu beachten, daß für Nietzsche die Logik selbst ein Gewordenes ist. Ihre Grundsätze sind nicht ein Letztes, Irreduzibles, aller Weltorientierung immer schon Vorgegebenes. Sie entspringen der „Nöthigung, uns eine Welt zurechtzumachen, bei der *unsre Existenz* ermöglicht wird“⁹. Diese Nöthigung ist eine „subjektive“, d. h. eine aus den besonderen Lebensbedingungen des Menschen erwachsende und insofern „eine biologische Nöthigung“¹⁰. Im ursprünglichen ‚Reich der Unlogik‘ — so führt er in der ‚*Fröhlichen Wissenschaft*‘ aus — gingen diejenigen Wesen zugrunde, „welche anders schlossen, als wir jetzt schliessen“. „Wer zum Beispiel das ‚Gleiche‘ nicht oft genug aufzufinden wusste, in Betreff der Nahrung oder in Betreff der ihm feindlichen Thiere, wer also zu langsam subsumirte, zu vorsichtig in der Subsumption war, hatte geringere Wahrscheinlichkeit des Fortlebens als Der, welcher bei allem Ähnlichen sofort auf Gleichheit rieth. Der überwiegende Hang aber, das Ähnliche als gleich zu behandeln, ein unlogischer Hang — denn es giebt an sich nichts Gleiches —, hat erst alle Grundlage der Logik geschaffen.“¹¹ In Wirklichkeit hat das Ähnliche nichts mit einem vermeintlich Gleichen zu schaffen. Es „ist kein Grad des Gleichen: sondern etwas vom Gleichen völlig Verschiedenes“. Genau be-

⁶ WzM, XVI 296.

⁷ WzM, XVI 56.

⁸ WzM, XV 231.

⁹ WzM, XVI 34.

¹⁰ WzM, XVI 28. — Zum Vorwurf des Biologismus gegen Nietzsche vgl. M. Heidegger, *Nietzsche*, 2 Bände, 1961, Bd I, 615 ff.

¹¹ FW, V 152. — „Jede uns fördernde Erkenntniss ist ein *Identificiren des Nichtgleichen*, des Ähnlichen d. h. ist wesentlich unlogisch. Wir gewinnen einen Begriff nur auf diesem Wege und thun nachher, als ob der Begriff ‚Mensch‘ etwas Thatsächliches wäre, während er doch nur durch Fallenlassen aller individuellen Züge von uns gebildet ist.“ (Nachlaß, X 172)

sehen gibt es freilich so wenig an sich Ähnliches wie an sich Gleiches: Ähnlichkeit ist immer nur Ähnlichkeit „für uns“¹².

Zuvor, in ‚*Menschliches, Allzumenschliches*‘, war Nietzsche bei seinem Bemühen, dasjenige ausfindig zu machen, dem die Logik entspringen könnte, noch weiter zurückgegangen: von den „niederen Organismen her“ sei „dem Menschen der Glaube vererbt, dass es *gleiche Dinge* giebt“¹³. In diesen wie auch in späteren Bemühungen um die Genealogie des Logischen hält er daran fest, daß der aller Logik vorausgehende und sie begründende Akt im Gleichmachen des an sich Ungleichen besteht¹⁴.

Dieses Gleichmachen, durch das sich die Lebewesen erhalten, ist dann ein Verfälschen dessen, was wirklich ist. Und erst auf der Grundlage der Fälschung kann sich „der Wille zur *logischen Wahrheit*“ vollziehen. Ein „Trieb“ ist es, der *in beiden* waltet: in der grundlegenden Fälschung und in der auf dieser errichteten Logik¹⁵. Die Wirklichkeit wird aber nicht nur verfälscht, indem das Verschiedene als gleich angesehen wird. Solche Gleichsetzung hat die täuschende Überzeugung zu ihrer Grundlage, daß jedes der Gleichgesetzten mit sich selbst identisch ist und bleibt. Das Gleichmachen ist immer auch schon ein Fest-machen. In Wirklichkeit gibt es nichts Festes, nichts Beständiges, sondern nur den Strom unaufhörlichen Werdens und Vergehens. Diesem Grundgedanken Nietzsches steht am schroffsten der ‚Eleatismus‘ gegenüber, welcher freilich in den Bedürfnissen der Lebewesen tief verwurzelt ist. So legt Nietzsche dar, daß für die Pflanze nicht nur „jedes Ding mit sich selbst gleich“, sondern auch „ruhig“, ja „ewig“ ist. Er mutmaßt schließlich, darin das Gleichmachen wie das Festmachen in ihren äußersten Möglichkeiten fassend, der „Urglaube alles Organischen von Anfang an“ könne darin bestanden haben, daß für es die Welt „Eins und unbewegt“ gewesen sei¹⁶.

Mittels der Akte des Gleich- und Festmachens ‚bilden‘ die Menschen die Dinge. Die aufgrund solcher Bildung erfolgende Annahme von Dingen stellt „die Voraussetzung für den Glauben an die Logik“ dar. Das A der

¹² Nachlaß, XII 28.

¹³ MA I, II 35. — Vgl. Nachlaß, XIII 21 ff.

¹⁴ „Vor der Logik, welche überall mit Gleichungen arbeitet, muss das Gleichmachen, das Assimilieren gewaltet haben: und es waltet noch fort, und das logische Denken ist ein fortwährendes Mittel selber für die Assimilation, für das Sehen-wollen identischer Fälle.“ (Nachlaß, XIII 236) Hierbei wirken Begriffsbildung und Sinneswahrnehmung zusammen. Auch die letztere wird von der Nötigung zum Gleichmachen bestimmt. Ihr „Vereinfachen, Vergrößern, Unterstreichen und Ausdichten“ wird vom Verstand „unterstützt“ (WzM, XVI 34).

¹⁵ WzM, XVI 26.

¹⁶ MA I, II 35.

Logik ist eine „Nachkonstruktion des ‚Dinges‘“¹⁷. Und die logischen Grundsätze sind lediglich Imperative „zur Setzung und Zurechtmachung einer Welt“¹⁸. Zwar finden wir uns immer schon in einer „logisch“ geordneten Wirklichkeit vor. Dies aber nur deshalb, weil wir, „längst bevor uns die Logik selber zum Bewusstsein kam, nichts gethan haben, *als ihre Postulate in das Geschehen hineinlegen*“¹⁹.

Daß die Logik wirklichkeitsinadäquat ist, läßt sie keineswegs entbehrlich werden. Sie war ursprünglich „als *Erleichterung* gemeint“²⁰ und ist uns inzwischen habituell geworden. Insofern sind wir „*necessitirt* zum Irrthum“²¹. In solchen Grenzen läßt Nietzsche sie auch gelten. Ohne ihre Fiktionen könnte der Mensch nicht leben²². Ihre Falschheit tut ihrer Lebensdienlichkeit keinen Abbruch²³. Seine Kritik richtet sich allein darauf, daß sie später *als Wahrheit* gewirkt hat²⁴. Obwohl die Logik nur „eine Art Rückgrat für Wirbelthiere“, selber „nichts an-sich-Wahres“ ist²⁵, zweifelt sie nicht daran, „etwas vom An-sich-Wahren aussagen zu können“²⁶. Es läuft auf dasselbe hinaus, ob sie in den Dingen selber oder in Urbildern von diesen ihre angeblichen Wahrheiten zu finden meint, oder ob sie diese als reine Erkenntnisse ansieht, die aller Erfahrung vorhergehen. In beiden Fällen wird davon abgesehen, daß es sich bei ihren Grundsätzen um nichts anderes als um „*regulative Glaubensartikel*“ handelt²⁷. Eine bloß scheinbare Welt wird als die wahre ausgegeben und über die Wirklichkeit gelegt: die Logik entartet zur Zwei-Welten-Lehre, zur Metaphysik.

Was denn die Menschen dazu getrieben hat, die lebensdienlichen Funktionen der Logik zu metaphysischen ‚Wahrheiten‘ aufzublähen, wird später noch zu erörtern sein. Die voranstehenden Hinweise sollten lediglich erst einmal den Horizont für die Frage nach dem Ursprung der Gegensätze aus der Logik abstecken. Dieser Ursprung kann nun herausgearbeitet werden. Das Gleich- und Festmachen konstituiert die Logik. Seinen für die Gegensatzproblematik wesentlichen Ausdruck findet es im Satz vom Widerspruch. Dieser scheidet die Möglichkeit aus, daß ein und derselben ‚Sache‘

¹⁷ WzM, XVI 29.

¹⁸ WzM, XVI 29.

¹⁹ WzM, XVI 31.

²⁰ WzM, XVI 47.

²¹ GD, VIII 79.

²² JGB, VII 12 f.

²³ JGB, VII 12 f.

²⁴ WzM, XVI 47.

²⁵ Nachlaß, XIII 88.

²⁶ WzM, XVI 30.

²⁷ WzM, XVI 42.